
Wprowadzenie

Tożsamość nie jest pojęciem specyficznym dla psychologii. Występuje ono w tych wszystkich naukach, w których przedmiotem zainteresowania jest człowiek, społeczeństwo, kultura – w szerokim tego słowa rozumieniu. W psychologii pojęcie to pojawiło się – jako sygnalizujące określoną problematykę psychologiczną – wraz z psychospołeczną (psychokulturową) teorią Erika H. Eriksona, dotyczącą rozwoju ego. Zasadniczy zarys tej teorii przedstawił on w pierwszej swojej książce *Dzieciństwo i społeczeństwo*, wydanej w 1950 roku (polskie wydanie: 1997).

Psychologiczna problematyka tożsamości i kryzysów związanych z kształtowaniem się i rozwojem ego najpełniej omówiona została przez Eriksona w pracy *Youth and Crisis* z roku 1968. W całości jego koncepcji rozwoju problematyka tożsamości zajmuje niewątpliwie miejsce centralne, co znajduje wyraz w kolejnych jego pracach. Niezwykle silny związek tożsamości z warunkami kulturowymi, w jakich jednostka żyje i rozwija się, został ukazany w książce *Thys and Reasons*, wydanej w 1979 roku. Erikson opisał w niej, specyficzne dla każdego z wyróżnionych stadiów rozwoju, zjawisko rytualizacji, które szczególną rolę odgrywa w stadium kształtowania się tożsamości: ułatwia jednostce kontakt z wartościami cennymi w danej kulturze, a w każdym przypadku prowadzi do nawiązania bliskich i satysfakcjonujących relacji z innymi członkami społeczności.

Prace Eriksona poświęcone rozwojowi psychospołecznemu ego, dokonującym się w biegu życia ludzkiego, sprawiły, że pojęcie tożsamości stało się jednym z najważniejszych pojęć w języku psychologii chociaż – i to trzeba wyraźnie zaznaczyć – nie jest ono dobrze zdefiniowane. Zasadniczo pojęcie to wskazuje na te wszystkie względnie trwałe, stabilne, psychofizyczno-duchowe właściwości jednostki, które wprowadzają w jej życie wewnętrzne i relacje z innymi moment stałości, a tym samym przewidywalności.

W psychologii, pojęcie „tożsamość” występuje w kontekście dwu zasadniczych dla człowieka relacji: stosunku do siebie samego i stosunku do innych ludzi, a więc zarazem do kultury i tradycji. Wskazuje ono na pewien szczególny typ związku, jaki łączy podmiot z nim samym – z jednej strony,

z jego własną psychofizyczną i moralną kondycją (*self identity*), z drugiej zaś – na jego związek z innymi. Ten szczególny związek jest oparty na mniej lub bardziej świadomych postawach wobec określonych jakości charakteryzujących tak same podmioty, jak i inne, wyróżnione obiekty społeczne: osoby lub grupy jako całości. Prekognitywny, emocjonalny składnik postawy, stanowiący wyraz ujęcia określonej wartości w świecie lub w sobie samym, jest szczególnie ważny, gdyż określa możliwość natychmiastowej, niejako automatycznej gotowości do działania w określonej sytuacji. Może on być jednak także – w przypadku niedojrzałości emocji lub braków w ogólnej poznawczej orientacji – źródłem działań niepożądanych, niewłaściwych lub wręcz złych z moralnego punktu widzenia. Tak więc rozwój poznawczego aspektu postawy jest dla związku, o którym mowa, szczególnie ważny, gdyż decyduje o podstawowych przesłankach, na których kształtuje się dojrzałe poczucie tożsamości.

Słowo tożsamość w języku polskim pochodzi od złożenia: ten – sam, tenże – sam i wskazuje na zgodność, zastępowalność – symboliczną lub rzeczywistą – obiektów ujmowanych pod jakimś względem, tj. ze względu na wyróżnione jakości, lub pewnych całości – nośników określonych jakości. Według *Słownika języka polskiego* (1967), tożsamość to w pierwszym znaczeniu „bycie tym samym; identyczność”. Podkreśla się jednak – i to jest tu bardzo ważne – że „podobieństwo polega na częściowej (podkr. A.G.) tożsamości cech”.

Podobnie jest w języku angielskim i francuskim, w których słowa: *identity*, *identique* – taki sam, jednakowy, pochodzą od słowa z łaciny, średniowiecznej – *identicus*: dokładnie taki sam (Kopaliński, 1983). *Słownik łacińsko-polski* (1969, t. III) odsyła do: *idem*, *eadem*, *idem* z łaciny klasycznej i podaje podstawowe znaczenia: ten sam, taki sam, jednakowy (sens I.1), jeden i ten sam (I.2), oraz przy porównaniach: taki sam, jak co, który... itd. (sens II.2).

Namysł nad etymologią terminu pozwala wyróżnić trzy zasadnicze dla jego sensu momenty:

- istnienie przynajmniej dwóch obiektów, między którymi zachodzi podobieństwo,
- samo podobieństwo, które może być tak znaczne, że gubi się odrębność przedmiotów (ich zastępowalność nie oznacza jednakże ontycznej tożsamości: tożsame nie oznacza – to samo),
- cechy, ze względu na które podobieństwo jest ustalane, a nie muszą to być, jak wyżej zaznaczyłam – i jest to bardzo ważne – wszystkie cechy, lecz jedynie niektóre, wyróżnione.

Te trzy momenty trzeba będzie brać pod uwagę w dalszej refleksji nad rozumieniem tożsamości – także jako przedmiotu zainteresowań psychologii.

W związku z podaną wyżej definicją ze słownika języka polskiego, zwrócić trzeba jeszcze uwagę na taką możliwość rozumienia terminu, która jest pochodną określenia „bycie tym samym” i która znajduje swój wyraz w rzeczowniku „identyfikator”. Osoby biorące udział w konferencjach

lub zatrudnione w jakimś zakładzie pracy noszą zazwyczaj przypiętą w widocznym miejscu plakietkę (czasem ze zdjęciem), na której stwierdza się, że ta oto osoba jest tą a tą. Wydaje się, że zespół cech charakterystycznych dla danej osoby – w sensie psychologicznym, wyróżniających ją od wszystkich innych osób, który sprawia, że jest ona kimś jedynym i niepowtarzalnym, także dla spostrzegających ją ludzi – może stanowić swoistego rodzaju identyfikator. I chyba stanowi rzeczywiście, skoro zdarza się, że o kimś, kto np. po przebytej chorobie zmienił się, mówimy: „to nie ta sama osoba”, „to nie ten sam człowiek” – mając na myśli cechy psychiczne, a nie fizyczne. Podobną funkcję spełnia, wewnątrz psychicznej struktury określonego człowieka, to, co psychologia nazywa obrazem własnej osoby: najtrwalsze, najbardziej charakterystyczne rysy tego obrazu stanowią coś w rodzaju identyfikatora dla siebie samego.

Drugą kwestią – obok wynikającego z definicji sensu terminu „tożsamość” – którą trzeba brać w rozważaniach pod uwagę, jest stopień czy poziom świadomości istnienia owej szczególnej relacji, jaka wiąże podmiot z nim samym lub z innymi, a także – co wyżej zostało zaznaczone – z kulturą i tradycją. Relacja ta bowiem manifestuje się, daje o sobie znać, poprzez określone działania podmiotu: mentalne, emocjonalne, behawioralne, które są ważne, a niekiedy o zasadniczym wręcz znaczeniu tak dla niego samego, jak i dla jego społecznego oraz kulturowego otoczenia. W tym kontekście bardzo trafna zdaje się dokonana przez K. Horney charakterystyka postawy świadomej:

„Bycie świadomym jakiejś postawy polega na posiadaniu wiedzy nie tylko o jej istnieniu, ale także o jej nasileniu i oddziaływaniu oraz o jej konsekwencjach i pełnionych przez nią funkcjach” (1994).

To, co szczególnie ważne, to świadomość konsekwencji, jakie z postawy mogą wynikać: nie tylko tych bezpośrednich, ważnych dla samej osoby, ale i tych niezwiązanych z nią bezpośrednio, nierzadko dość odległych w czasie, o charakterze społecznym, moralnym (np. od żartu zabarwionego antysemityzmem, do zracjonalizowanego przyzwolenia na konkretne, wrogie działania). W biegu ludzkiego życia, w procesie rozwoju osobowości, zmianom ulega zarówno obraz własnej osoby, stanowiący podstawę samotożsamości, jak i wrażliwość aksjologiczna – podstawa relacji tożsamości z innymi ludźmi, z grupą, z ideami. W procesie tym wzrost świadomości własnych postaw jest czymś niezmiernie istotnym.

Świadomość konsekwencji wynikających z postawy wobec czegoś, z czym człowiek się utożsamia (ustanawia relację tożsamości), oznacza także zdolność antycypowania sytuacji, w których konieczna być może obrona lub czynne potwierdzenie wagi, znaczenia, przedmiotu postawy. Świadoma postawa funduje więc taki sposób bycia, który określa się jako odwagę i – szczególnie jej postać – odwagę cywilną. Sytuacje, które odwagi się domagają, stanowią probierz prawdziwości i siły postawy, a zarazem siły relacji tożsamości: jedynie w warunkach próby doświadczyć można, na ile to, z czym człowiek się – według deklaracji – utożsamia: osoba, idea,

wartość, jest dla niego rzeczywiście ważne. Ważne w taki sposób, że bez poczucia więzi, identyfikacji z tym czymś, nie byłoby się – we własnym odczuciu – sobą. Załamanie się w sytuacji próby nie zawsze oznacza jednak, że postawa nie była rzetelna, prawdziwie głęboka, że relacja tożsamości była złudna.

Nie można *a priori* ustalić granicy dla odwagi i odwagi cywilnej. W każdym przypadku sytuacja próby jest niepowtarzalnym doświadczeniem tej, a nie innej osoby i dotyczy samego jądra jej osobowego istnienia. Im poważniejsza próba, nacisk na zmiany postawy silniejszy, w tym większym stopniu zaangażowane jest owo „jądro” osoby. Tym, co ostatecznie przesądza o zachowaniu tożsamości w sytuacji niesprostania próbie, jest świadomość własnej niewierności, zdrady, świadomość, że się próbie nie sprostało. Ta właśnie świadomość podtrzymuje przekonanie o niezmiennej wadze sprawy, idei, człowieka, z którymi relacja tożsamości istnieje nadal. Z tej świadomości wypływa także nadzieja, że w przyszłości będzie się w podobnej sytuacji zdolnym do zgodnego z postawą działania. Mimo niesprostania próbie, nie przestało się być sobą: to, co było ważne, jest ważne nadal. Brak tej świadomości, deprecjonowanie tego, co zostało zdradzone, niweczy więź tożsamości, sprawia, iż człowiek sam dla siebie samego staje się już kimś innym.

Odwagi cywilnej wymaga także i taka sytuacja, w której podejmuje się decyzję o zerwaniu dotychczas istniejącej więzi tożsamości w wyniku rozpoznania wartości wyższej czy też dobra obiektywnie większego niż to, na którym dotychczasowa tożsamość była oparta. Takie sytuacje są integralnie wpisane w poprzedzony głębokim kryzysem (np. połowy życia) rozwój osobowości na wyższym poziomie. Pisał o tym C.G. Jung, charakteryzując drugą fazę indywiduacji. Pisał o tym także K. Dąbrowski w swej teorii dezintegracji pozytywnej. Odwaga cywilna przejawia się wówczas najczęściej w zwyczajnych warunkach codziennego życia. Oznacza gotowość obrony i świadczenia – w kręgu rodziny, w pracy, w różnorodnych relacjach międzyludzkich – o tych wartościach, ideach, które stanowią podstawę nowej tożsamości, np. obyczajowej, religijnej, zawodowej. Samotność, niechęć otoczenia czy ostracyzm to cena, jaką – zdaniem Junga – płaci się za rozwój osobisty.

Zdarza się – i to nierzadko – że wysiłki zmierzające do bezkonfliktowego współżycia z innymi zmuszają do nakładania maski, o której J. Tischer napisał kiedyś, że jest „z winy innego” – tego, kto skłonny jest nas akceptować tylko na takich a nie innych (czyli swoich własnych) warunkach. Na takiej masce prędzej czy później zaczynają się pojawiać rysy, gdyż niezgodność między tym, kim się jest – poczuciem własnej tożsamości – a charakterem maski zaczyna być zbyt uciążliwa. Dramatycznym wyrazem prób pozbycia się maski może być, według A. Kępińskiego, nerwica.

Kwestia odwagi cywilnej oraz bardzo trudne problemy tożsamości, wierności i zdrady – zaledwie tutaj zaznaczone – uświadamiają, że problem tożsamości może się wiązać z najpoważniejszymi problemami moralnymi (por. Skarga, 1999).

Zaznaczyć jednak trzeba, że zmiana przesłanek relacji tożsamości, a w związku z tym i samych relacji, wynikać może przede wszystkim z postępującego procesu rozwoju, w którym poszerzająca się wiedza o świecie i o sobie samym wyznacza spektrum obiektów postaw i dojrzałość ich samych.

Zgodnie z przytoczonym określeniem słownikowym, gdy mówimy o tożsamości, w każdym przypadku mamy do czynienia z czymś lub z kimś względem czego lub kogo podmiot ustala, określa ową tożsamość: ujmuje siebie samego jako „to samo”, ujmuje swoje podobieństwo do owego czegoś – pod względem wyróżnionej jakości (cechy) – jako tak znaczne, że może określić siebie jako „toż-samego”. Ów przedmiot odniesienia, człowiek lub idea, ku którym podmiot siebie samego odnosi, jest wobec niego zewnętrzny: nie można mówić o tożsamości, jeśli brak jest czegoś (kogoś), względem czego, czy z czym, owa tożsamość jest ustanawiana. Także wówczas, gdy w grę wchodzi samotożsamość, dokonuje się szczególnego rodzaju konfrontacja siebie – z sobą, czegoś „we mnie” z czymś „we mnie” (np. ja i moje przekonania) lub czegoś „we mnie” z czymś „moim” (np. ja i moja przeszłość), a jej rezultatem jest konstatacja tożsamości „siebie z sobą”, czyli samotożsamość (*self identity*). Dotyczyć to może na przykład historii własnego życia i aktualnej sytuacji, własnych danych biograficznych, wyglądu fizycznego, nawykowych (także w sensie nawyków moralnych) sposobów zachowania. Wszystko to razem określa jeden z istotnych aspektów tzw. poczucia własnej ciągłej tożsamości – ciągłej w czasie, mimo dokonujących się zmian. Owa samotożsamość daje o sobie znać często wówczas, gdy przejawiane w określonym momencie zachowanie pozostaje w niezgodzie z zazwyczaj przejawianym w takiej samej lub podobnej przedmiotowo lub moralnie sytuacji. Taką możliwość opisuje np. w literaturze pięknej Pirandello, w *Sześciu postaciach scenicznych w poszukiwaniu autora*.

„Każdy z nas myśli, że jest taki, a nie inny (...) uprzytamniamy to sobie do brze, gdy w jakimkolwiek z naszych postępów, przez nieszczęsny przypadek, zostajemy jakby zaczepieni lub zawieszeni; uprzytamniamy sobie, że nie jesteśmy całkowicie w tym postępcu, że więc byłoby okrutną niesprawiedliwością sądzić nas tylko po nim”.

Rozważając samotożsamość, pozornie jedynie – co już tutaj trzeba odnotować – mamy do czynienia ze znanym z historii myśli psychologicznej problemem homunculusa. Tym, ku czemu się odnoszę w sobie samym ustalając samotożsamość, jest to wszystko, co zachowane zostało przez moją własną pamięć: przede wszystkim chodzi o pamięć tego wszystkiego, co dotyczy własnej osoby, jej historii, rozwoju, przemian, potrzeb i pragnień, lecz także o pamięć całej wiedzy nabytej o świecie, o ludziach, o ideach. Pamięć obejmuje także to, co kiedyś rozpoznane zostało jako wartość i uległo zinternalizowaniu. W tym wszystkim dostrzegamy szczególne podobieństwo do tego, co tu i teraz myślimy, czujemy, pragniemy itd., i to podobieństwo, na co wskazuje słownikowe określenie, jest tak znaczne, że zatracą się odrębność – w tym przypadku nie przedmiotów, lecz odrębność

siebie w przeszłości i siebie tu i teraz: zakotwiczone w cielesności, konstytuują się poczucie własnej, ciągłej tożsamości. Ciągłość w czasie, a więc wymiar temporalny, nie jest jedyną charakterystyką tego poczucia. W stosunku do tego wszystkiego, co zawarte zostało w naszej pamięci, mamy mniej lub bardziej wyraźny stosunek posiadania: wszystkie pamiętane doświadczenia, myśli, pragnienia – to wszystko jest „moje”. Nie wszystko jednak z tego, co „moje”, w określonym momencie życia wydaje mi się „moim” w sposób oczywisty. Zapytujemy niekiedy: czy to byłem ja? czy to przeżycie było moim udziałem? czy to ja tak, a nie inaczej postąpiłem? Okazuje się wówczas, że z całości doświadczeń jedynie niektóre w sposób stały i niezmienny określają nasze poczucie bycia tożsamym. Kwestia ta dotyczy samego „jądra” osobowego: nawet takie przesłanki poczucia tożsamości, które wydają się poza dyskusją, jak własna cielesność – podstawa i kotwica tożsamości – czy dominująca w życiu aktywność związana z rolą, np. zawodową, mogą w pewnym momencie życia, np. w starości, nie wydawać się już tak - z perspektywy ciągłości tożsamości – oczywiste. Zapytać więc można, według jakiej zasady, jakie stosując kryteria, z własnych zachowanych w pamięci doświadczeń, myśli, przekonań niektóre uznaje się za „bardziej własne”, za niejako „ostatecznie własne”, niż pozostałe. Co sprawia, że coś z tego, co „moje”, jest tak bardzo „moje”, że bez tego nie byłbym sobą, byłbym kimś innym? Analizy psychologiczne, prowadzone zwłaszcza z perspektywy poznawczej i fenomenologicznej, pozwalają wykryć te określające selekcję doświadczeń, przekonań i postaw, zasady. Powstają one stopniowo w biegu życia, ulegają rozwojowi i przekształceniom – niekiedy tak radykalnym, że przesądza to o powstaniu kryzysu osobowości. Często związane z tzw. nuklearnymi doświadczeniami, przeżywaną – czy to w dzieciństwie, czy w młodości – frustracją potrzeb (np. bezpieczeństwa) i lękiem podstawowym (por. Horney, 1994), mogą mieć charakter czysto psychologiczny lub też, zwłaszcza w miarę gromadzenia się wiedzy o świecie, coraz wyraźniej zyskiwać mogą sens moralny. Podlegając przemianom, pogłębiając się, zasady te bezpośrednio wiążą się z przyjmowanym i ostatecznie przyjętym systemem wartości, a uzyskując dojrzałą postać, stają się tym, co określane bywa jako filozofia jednocząca (por. Allport, 1988) czy też opcja podstawowa (por. Stróżewski, 1998).

Kwestia tożsamości z sobą samym (*self identity*) to problem specyficznie psychologiczny, który rozważany będzie w kolejnych tekstach tomu. Tu jedynie sygnalizuję jego istnienie i wagę. Trzeba jednak już teraz zauważyć bardzo istotny moment odróżniający tożsamość w relacji z innymi od samo-tożsamości. W tym drugim przypadku mamy do czynienia z jedną podstawą bytową doświadczeń porównywanych: pamięć tego, co było, i to, co jest teraz, należą do jednego i tego samego jednostkowego bytu ludzkiego.

W przypadku pierwszym: w relacji z innymi, ze społeczeństwem, z kulturą, jednostkowy byt ludzki z całym swym doświadczeniem przeszłości i teraźniejszości staje na przeciw czegoś, co zasadniczo nim nie jest – nie jest nim w sensie ontycznym. W przypadku idei jest nim jedynie wtórnie – poprzez internalizację.

Namysł nad problemem tożsamości w relacjach społeczno-kulturowych, właściwy pozapsychologicznym naukom o człowieku, może być pomocny w ujęciu przesłanek określających samotozsamość, warto więc zwrócić uwagę na niektóre wynikające z tego namysłu spostrzeżenia.

Określana w odniesieniu do innych osób czy grup społecznych (etnicznych, rasowych, wyznaniowych itp.), nie jest tożsamość po prostu „byciem z” – byciem z innymi czy innym, nie jest prostą lojalnością, nawet wówczas, gdy podstawą owego „bycia z” są takie więzy, jak miłość, przyjaźń czy odpowiedzialność. Owe więzy mogą konstytuować specyfikę tożsamości z sobą samym, ale to już inna sprawa. Tożsamość, która ujawnia się w relacji z innymi, oparta jest – jak się zdaje – na czymś, co jest „poza” i „ponad” jednostkowymi czy grupowymi kwalifikacjami oraz więzami i odnosi się do jakiejś ogólnej, a więc i wspólnej dla całej klasy przedmiotów jakości, bez względu na ich pozostałe charakterystyki. Widać to wyraźnie, w przypadku gdy tożsamość z osobą czy grupą ujawnia się, mimo radykalnych różnic między podmiotem poczucia tożsamości a innymi: różnic w zakresie pozostałych (niż określających tożsamość) charakterystyk: postaw, wrażliwości, inteligencji, sposobu bycia, kultury osobistej. Tożsamość etniczna, rasowa czy wyznaniowa istnieje i wyraża się w działaniu nawet wówczas, gdy podmiot nie akceptuje tych innych, poza wyróżnionymi (etnicznymi na przykład) kwalifikacjami reprezentantów uznanej za własną (lub z natury własnej) grupy.

Odczuwany przez podmiot związek tożsamościowy z własnym pochodzeniem, rasą czy wyznaniem wyzwala – zwłaszcza w szczególnych warunkach (np. wojny, bycia na obczyźnie, zagrożenia zagładą, uwięzienia) – postawę solidarności i odpowiedzialności za drugiego – tożsamego np. etnicznie, rasowo, wyznaniowo czy jeszcze jakoś inaczej, co wcale nie musi oznaczać szowinizmu i deprecjonowania innych.

Bywa i tak, a są to bardzo trudne doświadczenia życiowe, że solidarność urzeczywistnia się z całym zaangażowaniem, wbrew określonej tożsamości (np. etnicznej, rasowej): solidaryzuję się i stoję po stronie „innego” w głębokim poczuciu słuszności takiej właśnie postawy, wbrew czy nawet przeciw tym, z którymi wiąże mnie tożsamość etniczna, rasowa, kulturowa. To ów „inny” w swoim np. cierpieniu, poniżeniu jest godny mojej solidarności: „tożsamy” nie ma racji, jest krzywdzicielem. Nierzadko towarzyszy owej solidarności z „innym” dojmujący wstyd za „swojego”, za zachowanie tego czy tych, którzy są „tożsami”. Kiedy wstydzę się za Polaka, katolika, kobietę – nie co innego, lecz właśnie relacja tożsamości jest podstawą owego wstydu. Kiedy wyszydzany, poniżany, upokarzany jest Polak, katolik, kobieta – żeby trzymać się użytych już, najbardziej oczywistych przykładów (bo w grę mogą wchodzić jeszcze inne: lekarz, nauczyciel, robotnik, inteligent itp.) – cierpię. I w tych przypadkach podstawą reakcji uczuciowej jest relacja tożsamości zawodowej, narodowej, wyznaniowej, choć pod wszystkimi innymi względami ów reprezentant zawodu, rasy czy wyznania może mi być obcy, a nawet niemiły. Owego niemiłego może wiązać ze mną – widać to na przykład bardzo wyraźnie w grupach zawodo-

wych o pewnej tradycji – postulat spełniania określonego etosu. Wstydzę się, bo naruszony został ów wspólny nam etos, naruszona więc została godność grupy, z którą się identyfikuję.

Przypuścić można, że w takich przypadkach, gdy solidaryzują się z kimś odmiennym etnicznie, rasowo czy wyznaniowo, ustalana jest, czy też wybija się na plan pierwszy – w tym oto momencie – tożsamość odwołująca się do jakości wyższej, bardziej znaczącej niż ta brana dotąd pod uwagę: na przykład człowieczeństwo ponad podziałami rasowymi czy etnicznymi. Pouczający jest tu przykład dramatycznego losu albańskiej lekarzki, która otoczyła opieką dzieci serbskie i za to została skazana przez „swoich” na długoletnie więzienie. Zaznacza się tu więc moment hierarchiczności wartości, dóbr, ze względu na które konstytuuje się tożsamość: coś jest ważniejsze od czegoś innego, jest ważniejsze w sensie obiektywnym. Wybory i zachowania w relacjach z innymi ludźmi, dokonywane z perspektywy najważniejszych wartości, mają fundamentalne znaczenie dla tworzenia się i podtrzymywania samotożsamości: sprzeniewierzenie się dobru, które zostało rozpoznane i zaakceptowane jako dobro, nie tylko narusza więź tożsamości z innymi, ale zmienia poczucie samotożsamości. Poważna zmiana w obrazie własnej osoby, w obrazie „ja” sprawia, że zakwestionowana zostaje relacja identyczności „siebie z sobą”; rodzi się pytanie: kim jestem?

Wartość teorii Eriksona leży nie tylko w tym, że ukazał w niej tożsamość jako problem psychologiczny, ale że całość rozwoju, a więc i tworzenie się tożsamości umieścił w kulturowym kontekście. To kultura, w jakiej jednostka żyje i rozwija się, wskazuje na wartości, na dobro, z którym się identyfikując, jednostka określa własną tożsamość.

Między oboma relacjami: ja – ja sam i ja – inni zachodzi ścisły związek. Dojrzałość i trwałość tej pierwszej określa dojrzałość i trwałość drugiej. Ta druga jest jednak sprawdzianem i obiektywizacją pierwszej, dostarczając jej zarazem przesłanek dla zmian i rozwoju w kierunku dojrzałości.

Z tego, co dotąd zostało powiedziane wynika, że problem tożsamości jest niezwykle złożony: uwikłany w doświadczenia osobiste i społeczne, psychologiczne i kulturowe. Rozważana z perspektywy specyficznie psychologicznej, cała problematyka tożsamości komplikuje się jeszcze dodatkowo przez obecność problemu podmiotu oraz sposób doświadczania tożsamości, określane jako poczucie.

Zasygnalizowane we *Wprowadzeniu* problemy zostały rozwinięte w tekstach zawartych w niniejszym – IV już Tomie z serii *Psychologia Osobowości*. I w nim, tak jak w poprzednich, autorzy, odwołując się do współczesnej i klasycznej literatury przedmiotu, zaprezentowali zarazem swój własny punkt widzenia, narzucające się pytania i wątpliwości. Treść niniejszego tomu pozostaje w bezpośrednim związku z prowadzonymi przez autorów własnymi badaniami w obszarze psychologii osobowości.